# Theologischer Literaturbericht.

Herausg. von Prof. D. J. Jordan, Ephorus des Evang. Predigerseminars, Wittenberg.

Januar. 47. Jahrgang 1924. Nr 1.

## Theologisches.

**Lütgert, W.: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende.** I. Die religiöse Krisis des deutschen Idealismus. II. Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf und im Bund. Gütersloh 1923, C. Bertelsmann. (XIV, 275 S.; XII, 272 S.) 11 u. 9,50 M.

Viele haben dies Werk erwartet. Ungezählten werden über dem Lesen die unvergeßlichen Stunden aufwachen, die sie in Halle im großen Hörsaal mit ehrwürdigen Theologengestalten wie Warneck und Hering dem geistvollen Vortrag über die religiösen Strömungen des vergangenen Jahrhunderts lauschten. Wer Lütgert kennt, wußte, daß er lebensvolle, anschauliche Schilderung zu erwarten hatte. Die Erwartung wird nicht enttäuscht, sondern überboten werden. Wer Lütgert kennt, wird auch nicht überrascht sein, daß Stellennachweise spärlich sind, vollends Auseinandersetzungen mit der Fachliteratur. Auch wer in der Abweichung von dem herrschenden Forschungsstil noch nicht eine Gefährdung der „Methode" sieht, kann das, vor allem diese Lösung des Problems der Belege, das freilich bei dem Umfang des verarbeiteten Geschichtsstoffes schwierig war, bedauern. Er wird darum gewiß das Buch nicht ablehnen, auch wenn nicht selten der Eindruck eigenartiger und das heißt oft vielleicht auch anfechtbarer Auffassung hinzukommen sollte. Das Buch hat sein Recht auf eigenen Stil. Der „Leser" wird sich seiner freuen. Das Recht fließt aus der ausgeprägten gehaltstiefen Eigenart. Man hat das Buch schon verglichen mit Ritschls Geschichte des Pietismus. Es will gleich diesem einflußreichen, gedankenstarken Tendenzwerk die Geschichte aufbieten zur Lehre. Aber das Bild, das es zeichnet, ist reicher. Die Idee ist nicht so durchschlagend, sie ist selbst bewegter, in die Geschichte hineingezogen. Erst der dritte Band, der das Ende, den großen Absturz zur Darstellung bringen soll, wird sie ganz heraustreten lassen. — „Idealismus" — Lütgert versteht es zunächst in engerem Sinn. Die Vertreter des Idealismus sind für ihn Kant und Fichte. Im Atheismusstreit (I, 47 ff.) sieht er die Krise dieses Idealismus. Aber der Titel des Werkes hält in seiner Weise einen weiteren Begriff vom Idealismus fest. „Idealismus" bezeichnet auch eine geistige Epoche, eine allgemeine Atmosphäre, eine Gesamtlage des deutschen Geisteslebens. Sie ist wirksam und lebendig, sie ist geschichtlich lehrreich durch die starken Spannungen, die sie in sich birgt (IX). Neben den Idealismus im engeren Sinn tritt gleich der Realismus: Spinozabewegung, Goethe, die Naturphilosophie (2. Buch). Der Kreis dehnt sich noch weiter aus, über Vorläufer, über mancherlei Herolde des ästhetischen Idealismus, auch über Männer der Erweckungsbewegung im dritten Buch, das Ertrag und Erbe schildert: „Der hellenische Schönheitskult", „Der Sinn der Geschichte", „Die Unsterblichkeit der Seele und das Reich der Geister". Das achte Buch des zweiten Bandes bringt neue Bereicherung des Bildes, es schildert in den Bahnbrechern (Hamann, Jacobi, Franz von Baader, Lavater, Jung-Stilling) die „Erweckungsbewegung" als eine selbständige „Zwillingsschwester des deutschen Idealismus" (S. 52). Die drei Einzelbewegungen stoßen sich und reiben sich, aber sie sind doch wieder verbunden durch verwandten Ansatz und Zusammenstreben im Ziel. Der Realismus muß schließlich doch auch von der Selbstanschauung seinen Ausgang nehmen (S. 75 f. Schelling), und er endet wie der Idealismus in der Mystik (S. 110). In der Mystik findet sich auch die Erweckungsbewegung, die im Kampfe wider die am Idealismus noch stark fortwirkende Aufklärung mit dem neuen Spinozismus fühlen kann, geleitet von ihrem „biblischen Realismus" (I, 67), mit Idealismus und Realismus zusammen (II, 137 u. ö.). Den Durchblick durch die ganze spannungsreiche Bewegung und die Klarheit des Urteils über ihre Problematik, die Einsicht in die „immanente Kritik", die die Geschichte selber leistet, gewinnen wir unter Lütgerts Führung, indem wir einmal den immer wieder durchscheinenden Hintergrund des Idealismus ins Auge fassen, zum andern auf das Ende blicken. Der Hintergrund des Idealismus, so betont L. immer wieder, ist die Aufklärung; von da kommt der Spiritualismus und der Vernunftglaube. Das Ende ist einmal die Mystik. Die Mystik erscheint nicht zuletzt charakteristisch für den (im ganzen wenig herangezogenen) letzten großen Denker des Idealismus, der ihn „vollendet und zugleich überwunden" hat, der Idealist und doch auch wieder Realist war, für Hegel; L. bezeichnet ihn als den „Scholastiker der idealistischen Mystik" (II, 137). In der Wüdigung des mystischen Ursprungs der Hegelschen Philosophie kommt L. überein mit der durch Dilthey aufgekommenen neuen Hegel-Auffassung, ohne daß ein genealogischer Zusammenhang oder Berücksichtigung der für Dilthey maßgebenden Jugenddokumente sichtbar würde. In der „mystischen Religion" von Schleiermacher und Novalis, aber

ebenso in der theosophischen Spekulation (St. Martins und Boehmes Einfluß, Baader, Schelling, aber auch der spätere Fichte) wird die Mystik innerhalb der „idealistischen" Bewegung bestimmende Macht (2. Buch des 2. Bandes). Aber geschichtlich bekam sie doch nur für kleine Kreise Bedeutung. Die Mystik ist das eine Ende, das andere — der Atheismus. Schon auf der Höhe des Idealismus taucht dieses Ende am Horizont auf (I, 48, vgl. auch S. 14 Kants „als-ob", S. 31 der Zug zum Nihilismus). Der interessante Schlußabschnitt des ersten Bandes: die Abwendung der Gebildeten von der Kirche und der christlichen Sitte (trübes Bild — zu trüb?? Besonders lehrreich „die Unfähigkeit des Idealismus zur Lösung des sexuellen Problems") macht die Anbahnung in der Praxis anschaulich. Der dritte Band soll den Absturz des Idealismus in die Niederung des Atheismus zur Darstellung bringen und damit den Beweis vollenden, daß der deutsche Idealismus ein Zersetzungselement, einen Todeskeim in sich trug. Das Urteil kann aber nicht gerecht sein, wenn nicht auch die große geschichtliche Tat lebendig vor Augen steht, in der sich Erweckungsbewegung und Idealismus zusammengefunden haben und die im äußern geschichtlichen Erfolg auch die ganze innere geistige Lage beleuchtet als fortschreitende Befreiung des deutschen Volkes von der englisch-französischen Aufklärung, besonders von dem erdrückenden Einfluß Frankreichs (2. Band VII): die Erhebung und Befreiung. L. schildert sie mit besonderer Liebe. Der Theologe kann dabei seinen Realismus bewähren, den ihm der Glaube möglich macht. Die „patriotische Legende" über den Staat und das Heer Friedrichs des Großen wird mit Urteilen der besten Männer der Erhebungszeit gründlich zerstört; was an wirklicher Kraft des Idealismus und des Glaubens lebendig war, wird durch den geschichtlichen Realismus nur eindrucksmächtiger. Dieser Realismus stärkt die Zuversicht, daß die ganze Zeit, deren Krisen und Probleme so oft an die unsere erinnern (vgl. noch die Schilderung des Okkultismus I, 206 ff.), unserer Zeit etwas zu sagen hat, an ernster Mahnung, aber schließlich doch auch an aufrichtender Verheißung. — Der Überblick wird den Eindruck nähren, daß sich die hervorragende Gabe der Schilderung und Beleuchtung vielfach enthalten kann. Aber zugleich macht er doch deutlich, daß die Darstellung im Ganzen doch auf Problementwicklung eingestellt ist. Die einzelnen Denker begegnen uns vielfach in den verschiedenen Kapiteln. Wer etwa von Franz von Baader ein geschlossenes eingehendes Gesamtbild erwarten würde, wie der genaue Kenner und besondere Liebhaber zeichnen konnte, muß wohl enttänscht werden. Nicht selten hat man das Gefühl, als ob auch das Werk, dessen buchhändlerische Aussichten das sofortige Vergriffensein des ersten Bandes bezeugt, sich durch die Not der Zeit stärkere Streichungen habe gefallen lassen müssen. Aber gestaltgebend war vor allem doch der systematische Gesichtspunkt. Er muß sich natürlich auch erproben an dem Verständnis des einzelnen. Seine Rechtfertigung aber wird vor allem der Einblick in die innere Bewegung, die Wahrheit und die Problematik der Gesamterscheinung sein. Ich fühle mich nicht berufen, hier und da auf „fachmännische" Einzelkritik einzugehen. Solche Kritik bestätigt ja vielfach zunächst nur, daß sich das Einzelne verschieden auffassen läßt. Für die Gesamtwürdigung wäre man versucht, das Erscheinen des dritten Bandes abzuwarten. Aber an einem Punkte möchte ich doch heute schon das Problem aufrollen. Es muß auffallen, daß die Darstellung Kants sich im wesentlichen auf die Moral- und Religionsphilosophie beschränkt. Gerade bei Lütgert, der das religiöse Problem doch sonst in seiner Weite zu fassen sucht, dem die ganze Geistesbewegung in ihrer Tiefe religiöse Bewegung ist. Der entscheidende Ansatz der Philosophie, die eigennutzlose Geisteshaltung, die dem Philosophen selber als „Kopernikanische" Wendung erschien, wird für das Verständnis des Idealismus nicht zum Ausgang genommen: Der kritische Subjektivismus. Der Subjektivismus kehrt dem Realismus eine Seite zu; so konnte Schlatter den Positivismus als die eine Konsequenz des kritischen Idealismus gegen die andere, den spekulativen Idealismus ausspielen. Der kritische Subjektivismus findet seine Gründung in dem ethischen, im Personalismus und Individualismus; hier schließt sich die Brücke zum leidenschaftlichen Individualismus eines Hamann. Der ethische Subjektivismus trägt die Gemeinschaftsfrage in sich. Lütgert arbeitet selbst heraus, wie der Gemeinschaftsgedanke mit der Wende in Fichtes Entwicklung verwachsen ist (vgl. dazu Hirschs Buch über Fichtes Religionsphilosophie). Der Ausblick auf die historische Aufgabe der Zeit ergibt sich von selbst. Bemerkenswert bleibt nur, daß bei Baader die Sozietätsphilosophie, auf die Schlatter in seinen berühmten Vorlesungen über den religiös-sittlichen Ertrag der neueren Philosophie das Augenmerk sammelte, im Hintergrund bleibt. Der Subjektivismus muß vor allem sein Schicksal erleben an der Gottesfrage; nur der Gottesglaube bewahrt ihn letztlich vor Selbstübersteigerung hier, Nihilismus verschiedenster Art dort. So scheint sich mir gerade auch vor dem Ansatz Kants das Problem aufzurollen. — Ich kann es mir nicht versagen, zum Schluß noch einige Gegenwartsurteile anklingen zu lassen, die den Geist spüren lassen, der die Lehre der Geschichte sich aneignen will. „Ich habe von Anfang an unsere Geschichte nicht anders beurteilt als nach unsrer Niederlage und beurteile sie deswegen auch heute nicht pessimistisch." „Wiedergeburt ist das Gesetz der Geschichte. Aber es gibt keine Wiedergeburt ohne Tod." „Ein solches Sterben erleben wir auch jetzt und eben, weil wir es erleben, so wissen wir, daß es nur die unerläßliche Bedingung einer Wieder-

geburt ist.“ Solche Urteile, dieser Geist werden dem Buch helfen, seine Mission zu erfüllen. Unsere warmen Wünsche begleiten es.

Weber, Bonn.

**Brunner**, E., Lic. Priv.-Doz., Zürich: **Erlebnis, Erkenntnis und Glaube.** Tübingen 1920, J. C. B. Mohr. (127 S.) 4,20 M.

Ich hatte schon einmal vor Jahren die Freude, ein Brunnersches Buch anzuzeigen, dessen eigenartige Linienführung mir Eindruck gemacht hatte. Damals zeigte sich Brunner als Vermittler des Bergsonschen Intuitionismus. Hier in unserem Buch tritt er als dogmatischer Verwerter Karl Barthscher Ideen auf. Wer, er mag zu ihm stehen, wie er will, diese jedenfalls interessante Wendung unserer heutigen Theologie in ihren innersten Tendenzen verstehen will, dem möchte ich das sehr anregend geschriebene Buch Brunners dringend empfehlen. K. Barth selbst ist mehr Prophet; hier tritt der Theologe auf, der den Versuch macht, den Propheten zu dogmatisieren, und damit zu einer die Bewegung der heutigen Theologie beeinflussenden Größe zu machen. — Die Eigentümlichkeit der Barthschen Auffassung des Lebens besteht in der absoluten Trennung zwischen Welt und Gott. Gott ist gegenüber der Welt der völlig Andersartige, so daß er von der Welt aus weder erkennbae noch erlebbar ist. Weder zur Natur noch zur Geschichte führt eine Brücke. Gott ist das Gericht über die Welt, wie sie ist. Nur in einer kommenden Welt, nur als Auferstehung und Wiederkunft hat er eine Beziehung zur Welt. Deshalb ist der Fromme und der Gottlose Gott gegenüber im gleichen Zustand: keiner hat ihn, keiner steht ihm besonders nahe. Alle Ansprüche auf besondere Gottesnähe sind hinfällig. Gott gegenüber gibt es nur die Stellung, sich richten zu lassen und sich auszustrecken nach dem kommenden Reich Gottes. Das besonders ergibt die Ähnlichkeit der Einstellung Barths mit der sozialistischen Einstellung, und die Möglichkeit dazu, daß sich mit Barth besonders religiös-sozialistische Tendenzen verbinden können. — Was in der Form der Prophetie bei Barth, früher bei Kutter und dem jüngeren Blumhardt in ähnlicher Weise verkündet wurde, das sucht nun hier Brunner für die Theologie auszunützen. Es ist klar, daß die hier vertretene Stellung eine doppelte Front hat. Sie wendet sich gegen jeden Psychologismus, und damit gegen die moderne religionspsychologische Einstellung, die durch Schleiermacher, durch Ritschls Werturteilstheologie, durch James-Wobbermin und Heiler entwickelt worden ist, ferner aber richtet sie sich auch gegen jede Intellektualisierung und Rationalisierung des Gottesgedankens, nicht zwar gegen den Intellektualismus als solchen, der auch vom Verstand ausgeht, aber gegen den Intellektualismus, der den Versuch macht, Gott zu beherrschen durch die Idee, die ihn denkt, vor allem gegen Hegel. Von diesem Standpunkt aus wird infolgedessen die moderne Wendung zum Erlebnis, zur Innerlichkeit, zur Mystik, zur Romantik einerseits, andererseits zur religiösen Gnosis nicht gerade als ein Irrweg, aber als eine halbe Wahrheit erkannt. Demgegenüber ist die einzig richtige religiöse Stellungnahme die Stellung des Glaubens, die nicht den Versuch macht, in anthropozentrischer Weise (Glaube gleich Vertrauen) Gott doch irgendwie zu verweltlichen und zu vermenschlichen, sondern die ihn als Gott bejaht, die Gott „Gott“ sein läßt. So allein kommt zur Geltung, daß die ewige Welt gegenüber der zeitlichen ganz andersartig ist, daß gegenüber dem Strom des seelischen Lebens die Ideen gleichsam Einbrüche bedeuten aus einer andern Welt. So allein kommt zur Geltung, daß die ewige Welt auch gegenüber der Geschichte die Welt des Absoluten ist, daß nicht das Ewige hineingezogen wird in den Entwicklungsstrom der Geschichte, sondern als das Absolute wirklich sich auswirkt, das schließlich zu jeder Zeit gleichzeitig ist. So kommt ähnlich wie bei Kierkegaard, der ja überhaupt in weitem Umfang der geistige Vater dieser ganzen Anschauung ist, der paradoxe Charakter des Glaubens als des Sprungs über den Abgrund zur Geltung, oder wie es Brunner ausdrückt, als des Nichts, das doch darauf hofft und sich danach ausstreckt, ein Etwas zu werden. — Daß sowohl in den Verneinungen, die hier ausgesprochen werden, als auch in den Bejahungen tiefe Wahrheiten stecken, ist unbezweifelbar. Gegen das pietistisch-subjektivistische Sprechen vom religiösen Erlebnis hat diese objektivistische Theorie in weitem Umfange recht. Im Grunde feiert hier das kalvinistische „finitum non est capax infiniti“ seine Auferstehung. So bedenklich dieser Grundsatz angewandt z. B. auf die Lehre von Schöpfung und Erlösung ist, so bedeutet er doch gegenüber einer pantheisierenden Theorie immer eine berechtigte Korrektur. — Die entscheidende Frage ist nur: „Läßt sich denn die Beziehungslosigkeit der göttlichen Welt zur menschlich-psychisch-geschichtlichen wirklich durchführen?“ Das Interessante an Brunners Buch ist, daß er selbst die Beziehungslosigkeit nicht durchführt, und damit im entscheidenden Punkt die Barthsche Position aufgibt, bezw. korrigiert. Der Begriff des schöpferischen Denkens, den er von Bergson, seinem ursprünglichen Lehrer übernimmt, wird ihm zum Anlaß, im Unterschied vom systematisierend monistischen Denken, gerade in der Setzung des Irrationalen, im gewollten Dualismus die größte geistige Tat zu sehen. Dann wird aber allerdings der Glaube zu etwas sehr Spannungsreichem, aber doch zu einer Tat, in der dem Glaubenden eine Welt der Freiheit und der Herrlichkeit aufgeht, in der er sich selber findet. Die Frage, inwieweit dann nicht doch der Glaube auch ein psychischer Tatbestand ist, der eine Entwicklung durchmacht, der seine Wirkungen ausübt, z. B. nach Seite der Liebe

oder der Geduld hin, wird nicht aufgeworfen. — Vielleicht liegt aber hier überhaupt die Grenze aller dieser Versuche einer konsequent durchgeführten theozentrischen Theologie. Gegenüber einer Übertreibung der anthropologisch-psychologischen Stellungnahme ist die theozentrische Reaktion, wie sie musterhaft bei Calvin, wie sie dann in der heutigen Zeit bei Schäder, auch Stange, und wieder ganz anders bei Karl Barth und seinen Freunden uns entgegentritt, durchaus berechtigt. Aber wenn das „finitum non capax infiniti“ zum Dogma wird, schafft es einen unerträglichen Dualismus, der schließlich auch zu keiner wirklichen Christologie mehr Raum läßt, der alles, Mensch, Natur, Geschichte gottleer und Gott selbst zu einem Gespenst macht. Es liegt eben doch in der Eigenart des christlichen Glaubens, vor dem Wort, „das Fleisch wird“ zu stehen, vor dem Licht, das in der Welt leuchtet, vor der Liebe, die uns rettet. Und damit wird Gott auch zu einer Weltwirklichkeit und der Glaube an ihn zu einer Realität seelischen Lebens. Daß der christliche Glaube gerade aus der Anbetung vor Gott als dem „ganz anderen“ seine Kraft zieht, daß er ein Sprung über einen Abgrund ist, daß er ein sehr spannungsreiches Gebilde ist, daß er paradox seiner Art und seinem Inhalt nach ist, das uns zum Bewußtsein zu bringen, ist immer gut. Aber eine reine Negativität ist er nicht. Daß das schließlich bei Brunner heraustritt, halte ich für besonders verdienstvoll. Der Prophet kann, um der Wahrheit zum Siege zu verhelfen, übertreibend sprechen; daß der Theologe aber dann, ohne der Kraft der prophetischen Predigt etwas abzubrechen, Vorbehalte macht, ist in der Ordnung und kann nur segensreich wirken. Es wäre nur gut gewesen, wenn diese letzte Erkenntnis auch das ganze Buch beherrschte. Vielleicht wäre manches übertriebene Urteil der ersten Kapitel dann sanfter ausgefallen. — Brunner schreibt spannend, scharfsinnig, knapp, geistreich, oft natürlich auch so paradox, daß man nicht alles versteht; aber die Lektüre des Buches ist sehr lehrreich; ich möchte ihm viele Leser wünschen. Ist er auch ein Scholastiker, d. h. ein Verarbeiter fremder Gedanken, so gewinnt man doch Einlick in eine sehr eigenartige Wendung unserer heutigen Theologie. Hupfeld, Bonn.

**Heim, K.: Glaubensgewißheit.** Eine Untersuchung über die Lebensfrage der Religion. Leipzig 1920, J. C. Hinrichs. (IV, 216 S.) 3,75 M., geb. 5,25 M.

Die Entwicklung der bedeutenden Theologen der Vergangenheit zu verfolgen, ist gewöhnlich eine sehr interessante Aufgabe. Zu beobachten, wie teils unter dem Einfluß der Gesamtwandlung des Zeitgeistes, teils in Auseinandersetzung mit Zeitgenossen, teils in eigener Vertiefung und Klärung sich die Stellung wandelt, ist sehr lehrreich. Aber beinahe noch reizvoller ist es, die Entwicklung eines gegenwärtigen Theologen selbst mit zu erleben. Man sieht hinein in das Ringen um Wahrheit. Man spürt, wie allmählich innere Zwiespältigkeiten, die vielleicht der ruhige Beobachter schon lange sah, ihre Sprengwirkung zeigen, wie sich die Probleme auch gerade unter dem Einfluß der Zeitentwicklung verschieben. Es gibt wissenschaftliche Arbeiter, die von Anbeginn an fertig sind. Heim gehört nicht zu ihnen. Seine Bücher sind seelische Explosionen, die aus einem um die Enträtselung der tiefsten Weltgeheimnisse bemühten Geist hervorbrechen, wohl scharfsinnig durchdacht, aber doch — ich möchte einmal sagen — expressionistisch in die Welt hineingeworfen. Aber damit haben sie auch nicht Endgültiges an sich; sie sind Stationen auf dem Wege zur Erfassung der Wahrheit. Aber die unablässige Arbeit des Verfassers selbst ist darauf gerichtet, das vielleicht zuerst mehr Geahnte und Geschaute tiefer zu durchdenken und klarer darzubieten. Glücklicherweise verliert bei diesem Prozeß gerade bei Heim die Darstellung nichts von der ursprünglichen Frische und Unmittelbarkeit. Heim muß bei aller intellektuellen Schärfe und stillen Innenkonzentration doch ein ungewöhnlich plastischer Mensch sein, dem im Grunde jeder Gedanke wieder zur lebendigen Anschauung wird. Es wäre sonst nicht zu erklären, wie jede neue Auflage eines Buches bei ihm etwas ganz Neues zu werden imstande ist. — Ich habe mich über die theologisch-wissenschaftliche Grundansicht Heims schon früher öfters im Lit.-Bericht ausgesprochen (1917/2 Besprechung von Leitfaden 1917[1]; 1917/12[2]; 1918/5—6 Glaubensgewißheit[1]). Es gilt für uns in aller Kürze auf das Neue aufmerksam zu machen, das diese Auflage enthält: Die Grundposition ist die gleiche geblieben. Auch dieses Mal handelt es sich darum, in der Schwierigkeit, daß der Glaube eine Gewißheit zu haben beansprucht, die eigentlich dem gewöhnlichen Maßstab nicht entspricht, einen Weg zu suchen. Er tut es so, daß er zunächst nachweist, daß auf dem Gebiet der sinnlichen Erfahrung, auf dem wir sonst nur Gewißheit haben zu können meinen, eigentlich diese Gewißheit eine Täuschung ist, weil diese ganze Wirklichkeit widerspruchsvoll ist, wie aber gerade die religiöse Welt uns Wirklichkeiten erschließt, die uns allein Gewißheit im tieferen Sinne verschaffen können. Gegen diese Position war von Traub-Tübingen eingewendet, daß das zugrunde liegende Problem von vornherein falsch gestellt sei insofern, als es sich hier gar nicht um eine logische Frage, sondern um eine erkenntnistheoretische handele, nicht um die Frage des Verhältnisses zwischen der Gültigkeit des logischen Satzes vom Widerspruch einerseits und dem Anspruch auf Gültigkeit der Glaubensurteile, sondern um die Frage [ganz unbeschadet der Gültigkeit der Logik], ob es nur eine Gewißheit um sinnlich-wahrnehmbare Dinge oder auch um innere Werte geben könne. Und Traub hatte darauf aufmerksam gemacht, daß die ethischen Vertrauensurteile, die im Verkehr mit

Menschen gefällt würden, einen Gewißheitsanspruch anderer Geltung in sich schlössen, als die gewöhnlichen Vorteile, und daß man auf diesen Gegensatz vor allem die erkenntnistheoretische Untersuchung aufbauen müsse. Heim berücksichtigt diesen Einwand. Er stellt jetzt in der Tat nicht mehr das Logische dem Religiösen entgegen, wenigstens nicht im Ansatz; auch er unterscheidet jetzt Urteile der einfachen Beobachtung und Vertrauensurteile. Aber er findet, daß seine ursprüngliche Empfindung, daß hierin ein tieferer Widerstreit sich geltend mache, nicht falsch gewesen sei. Auch schon das einfach menschliche Vertrauen erscheint ihm als ein Hineintreten in eine ganz andere Welt, als eine Art religiösen Wagnisses, als ein Abenteuer des Glaubens, das eigentlich vom Standpunkt des nüchternen Menschen aus unmöglich ist. Unter welchen Voraussetzungen darf man es trotzdem wagen? Das wird ihm nun zum leise abgewandelten Problem seines Buches. Ich glaube, daß tatsächlich Traub in der Polemik gegen H., soviel Richtiges sie enthält, insofern über das Ziel hinausschießt, als das Problem Heims selbst nicht einfach als ein künstlich Geschaffenes angesehen werden darf. Traubs Denken nivelliert hier zu stark. Heim empfindet die Spannungen stärker. Er leidet wie Kierkegaard viel stärker unter der Irrationalität der Welt. Ihm erscheint der Glaube infolgedessen auch als ein größeres Wagnis, das eben doch noch einer tieferen, inneren Rechtfertigung bedarf, als Traub es für nötig halten möchte. — Die Frage nun nach der Möglichkeit der Glaubensgewißheit führt Heim im 2. Abschnitt seines Buches in erkenntnistheoretische Untersuchungen hinein, die wohl auch gegenüber der 1. Auflage an Tiefe gewonnen haben. J. Kaftan hat ihn veranlaßt, seine Stellung zu Kant näher zu präzisieren. Nur kurz kann ich darauf hinweisen, wie Heim in Übereinstimmung mit vielen Kritikern Kants, eigentlich schon mit dem gesamten älteren deutschen Idealismus, bei Kant einen Rest des naiven Realismus in Fragestellung und Lösung sieht, und wie nun auch das Ich-Ding-Schema, von dem Kant noch in naiver Weise ausgeht, als apriorische Anschauungsform der Wirklichkeitserkenntnis aufgefaßt wird. Es ist mir dabei stellenweise zweifelhaft geworden, ob nicht Heim bei seiner plastischen Denkweise in die Gefahr gerät, z. B. bei der Erörterung des Raumerlebnisses zum Schaden der Klarheit seiner Gedanken psychologische und erkenntnistheoretische Erörterungen ineinanderlaufen zu lassen. Das Endergebnis aber, daß allen Anschauungsformen ein innerer Widerstreit inne wohnt, der darauf schließen läßt, daß es noch eine andere Form der Wirklichkeitserkenntnis geben muß, in der dieser Widerstreit aufgehoben wird, scheint mir klar herausgearbeitet zu sein. Tatsächlich ist diese Aufhebung, das ist der Sinn des dritten Teils, im Glauben gegeben. Hier hat nun das Buch in seiner 2. Auflage dadurch eine sehr bedeutsame Erweiterung erfahren, daß die Besinnung auf das allem Denken, aber überhaupt aller Welt-Wirklichkeit zugrunde liegende Gegeben-Sein den Verfasser nun im Anschluß an Spengler auf die Kategorie des Schicksals führt. Auf diese Gedanken legt der Verfasser besonderen Wert (S. 168). In ihnen glaubt er Wesentliches zu bringen, bezw. Wesentliches, das er schon früher gebracht hat, besser zum Ausdruck zu bringen als bisher. Nun kann es ja wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die Kategorie des Schicksals geeignet ist, die Irrationalität des Tatsächlichen, die eine ganz allgemeine Voraussetzung aller Erfahrung ist, zu kennzeichnen, daß sie insbesondere auch geeignet ist, jene Grundeigentümlichkeit der religiösen Erfahrung, die Schleiermacher etwa mit schlechthinnigem Abhängigkeitsgefühl bezeichnet, zum Ausdruck zu bringen. Zweifelhaft ist mir nur, ob diese Kategorie nicht von vornherein die ganze religiöse Erfahrung nach einer Richtung hin festlegt, die sie zu etwas Dumpfem macht und damit doch nur einseitig auffaßt und ferner, ob wirklich durch sie die religiöse Gewißheit begründet werden kann; und das sollte sie doch eigentlich leisten. Schließlich spielt diese Kategorie in gewisser Weise die Rolle eines alle Rätsel lösenden deus ex machina. Bei Heim ist es immer so gewesen. In seiner „Dogmatik“ tritt in ähnlicher Weise die „Gegebenheit Christi“ hinein in den Wirrwarr der Probleme. So ist nun hier das schicksalsmäßig Gegebene dieser „perspektivische Mittelpunkt“, der sich allein dem schauenden Durchblick öffnet. Ist aber hiermit das Befreiende und die Freude, die in der christlichen Gewißheit liegt, irgendwie erfaßt? Heim hat sich nach meinem Gefühl immer noch nicht genügend von seinem ursprünglichen Ansatz, der die allgemeinen Welträtsel und den sittlichen Kampf als zwei Aspekte einer und derselben Not ansieht, losgelöst. Nicht von der Kategorie des Schicksals aus, sondern vom Gewissen aus allein scheint mir das ganze Gewißheitsproblem angepackt werden zu können, nicht von den Problemen der Logik und der Welterkenntnis, sondern von den Problemen der Ethik her. So sehr die Erschütterung der Glaubensgewißheit in der Irrationalität der Welt ihren Grund hat, die Herstellung der Glaubensgewißheit ist doch nicht von einer Theorie zu erwarten, deren Verständnis nur mühseligster intellektueller Arbeit sich erschließt, sondern durch Erfahrungen, die viel einfacherer Natur sind, die auf einer ganz anderen Fläche sich vollziehen. Daß dann von diesen Erfahrungen aus auch das gesamte **Weltbild** ein neues Angesicht bekommt, ist wohl zweifellos. Aber nicht von der Erarbeitung dieses Weltbildes hängt die Lösung der Themafrage ab, sondern von Gewissens-Erlebnissen, die sich unter dem Einfluß geschichtlich gegebener Wirklichkeiten überall da abspielen, wo der Mensch den Mut hat, dem Absoluten, das ihm innerlich begegnet, sich nicht mit einem theore-

tischen Relativismus zu entziehen. Mit andern Worten: Erst dann ist zu erwarten, daß die Heimsche Theologie sich zu wirklicher Freiheit, Kraft und Klarheit durchringt, wenn sie sich der mystisch-rationalisierenden Grundlage, auf der sie gebaut ist, mit Entschlossenheit entzieht, und etwa in die ethische Linie Kählers einschwenkt.

Hupfeld, Bonn.

## Bibelwissenschaftliches.

**Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher.** Internationales wissenschaftliches Organ. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen hrsg. von D. A. Bees. I, 3. 4. S. 241—456. Berlin-Wilmersdorf 1920, „Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher".

Auch das vorliegende Heft enthält wieder eine Anzahl den Theologen interessierende Arbeiten. Theodor Nissen bietet S. 241—262 aus dem Monacensis 366 den vollständigen, wie auch den ursprünglichen Text vom „Enkomion des Theodoros Studites auf den heiligen Arsenios". Er zeigt, daß die von den Bollandisten benutzte Hds. B einen überarbeiteten Text bietet. — Paul Maas „Gregorios von Nyssa und der griechische Ephrem" sucht erneut die Abhängigkeit des griechischen Ephraim Syrus von Gregor zu erweisen. — St. Poglayen-Neuwall weist auf die Darstellung des vom geflügelten Pegasos herab die Chimaira bekämpfenden Bellerophon als Vorbild für manche christliche Darstellung: der das Heidentum bekämpfende Konstantin, der die Sekten bekämpfende Konstans II. Seine Ausführungen scheinen mir nicht ganz einwandfrei zu sein: die sassanidischen Felsreliefs als Niederschlag uraltarischer Vorstellungen, von dort Verbreitung an die Mittelmeerküste, über Armenien nach Rußland und dem Balkan, über Syrien nach Ägypten?? — Der Schreiber dieses bringt S. 370 f. zu E. Beckers Abh. über die Auferstehung Christi auf altchristlichen Sarkophagen einen Beleg aus der koptischen Apokryphenliteratur bei. — Burg erklärt S. 374 f. *ἐπισκιάζειν* bei Luk. 4, 35: „einen dunklen Schleier über dich breiten, so daß die Folgen der Empfängnis nicht an dir sichtbar sind." Sollte nicht der schwebende (eig. brütende) Geist Gottes Gen. 1 nicht immer noch in erster Linie den Ausdruck erklären? — R. Ganszyniec-Poznan (! warum nicht in einem in deutscher Sprache geschriebenen Aufsatz auch den deutschen Stadtnamen „Posen" gebrauchen? Sonst doch lieber ganz polnisch schreiben!) zieht aus der *Προθεωρία* zu der dem Apolinarios von Laodizea zugeschriebenen Psalmenübersetzung (V. 3 ff.) den Schluß, daß Ap. nicht Verfasser sein kann, da der Verf. sich als blind bezeichnet, und die Christen sicher nicht versäumt hätten, Blindheit des Ap. als ein Gottesgericht zu brandmarken. — Paul Maas, Karl Lehmann und Nikos A. Bees erörtern S. 377 ff. das von Lehmann in der armenischen Erzengel-Michael-Kirche in Konstantinopel vor kurzem gefundene Relief des hl. Artemios, das nach Maas ursprünglich der etwa 6 km davon entfernt gelegenen Prodromos-Kirche angehörte. Bees bringt dazu hagiographisches Material bei. Übrigens war das Bild ursprünglich ein Grabrelief antiken Typs und ist erst von den Armeniern in ihre Kirche versetzt worden. Immerhin beweist aber m. E. doch die griechische Inschrift, daß schon die Griechen die Übereignung vorgenommen haben. — Giannopulos veröffentlicht S. 386 ff. eine Reihe von christlichen Inschriften aus dem Phthiotischen Theben in Thessalien. Interessant ist Nr. 11 S. 392 das Denkmal des zugleich den Beruf eines *κραυβίτας = σαχανοπώλης* betreibenden verheirateten Anagnosten Petros. — Übrigens ist mit den genannten Aufsätzen der Inhalt des reichhaltigen Hefts noch längst nicht erschöpft. — Den Schluß bilden Besprechungen von Werken, auch theologischen, sowie bibliographischen Notizen und Nachrichten. Letztere müßten (und sollen auch) mit der Zeit weiter ausgedehnt werden. Die Zeitschrift wird auch dem Historiker, Hagiographen, Archäologen viel Neues bieten.

Stocks, Kaltenkirchen.

**Kugler**, Franz Xaver, S. J.: **Von Moses bis Paulus.** Forschungen zur Geschichte Israels nach biblischen und profangeschichtlichen, insbesondere neuen keilinschriftlichen Quellen. Münster i. W. 1922, Aschendorff (IX, 534 S.)

Der als Astronom und Assyriolog gleichmäßig kompetente Prof. Kugler hat über ein Jahrzehnt auf die Erforschung von Babyloniens Stellung in der Geschichte der Astronomie verwendet, wie es in dem dreibändigen Werke „Sternkunde und Sterndienst in Babel" vorliegt. Aber nun ist er wieder den biblischen Studien näher getreten, denen er schon durch sein Buch „Im Bannkreis Babels" (1910) einen großen Dienst geleistet hatte. Jetzt hat er, wie es seinen astronomisch-mathematischen Studien entspricht, wesentlich die Chronologie der Bibel sich als Thema erwählt, aber bei der Verfolgung dieses seines Hauptzieles auch alle die geschichtlichen und archäologischen Fragen zu lösen gestrebt, die mit der Zeitrechnung irgendwie zusammenhängen. Von dem weiten Umfange der auf diesem Untersuchungsgange berührten Themata kann nicht leicht eine Vorstellung gegeben werden. Man wird sie aber bekommen, wenn auch nur einzelne Gegenstände erwähnt werden, die in dem Buche eine neue Beleuchtung bekommen haben. Der Verf. nimmt erklärlicherweise von der Einrichtung des altisraelitischen Kalenders seinen Ausgangspunkt, und über die Wichtigkeit seiner in dieser Partie gegebenen Aufklärungen kann ich ein selbständiges Urteil fällen, da eine Abhandlung von mir über „Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum" in der Zeitschrift der Deutschen morgenl. Ges. 1906, 605—644 veröffentlicht worden ist. Da handelt es sich z. B. um die interessante Frage, ob die Hebräer den 24stündigen

Tag mit dem Morgen oder mit dem Abend begonnen haben. Das dabei in Betracht kommende Material ist in meiner Abhandlung vollständig vorgelegt worden. Kugler stimmt mir teils bei, teils bestreitet er, daß der Morgen als Anfang jener 24stündigen Zeitspanne gemeint sei. Aber in dem Urteil, daß die gesetzliche Dauer der Unreinheit „bis zum Abend" diesen letzteren als das „Ende des Volltages bezeugt" (S. 12), bin ich ihm schon in meinem, von ihm noch nicht beachteten Genesiskommentar (1919) S. 167 zuvorgekommen. Viele andere Untersuchungen des zu besprechenden Buches betreffen noch mehr direkt die religiösen Verhältnisse Israels. Z. B. tritt auch Kugler (S. 72 f.) für die geschichtliche Zusammengehörigkeit der Passahfeier mit den darauffolgenden Tagen der ungesäuerten Brote ein, während Wellhausen diese unnatürlicherweise so ableiten wollte, daß man schnell vom neugeernteten Gerstenmehl Kuchen gebacken habe, ohne die Säuerung des Teiges abzuwarten. Auch für die vorexilische Feier des großen Versöhnungstages gibt er beachtenswerte Gründe an (S. 129 bis 133), verstärkt also die von mir und anderen gegebene Beweisführung. An andern Stellen kann ich ihm aber auch nicht beipflichten. Denn z. B. seine Übersetzung von 2. Sam. 24, $1^{b}$ mit „man hatte nämlich David gegen sie (die Israeliten) angereizt" (S. 506) verstößt gegen die Natur des dort gebrauchten Impf. consecutivum, wie § 142 meiner Syntax an vielen Beispielen erweist. Auch verlangt die vorhergehende Aussage „Und der Zorn Jahves fuhr fort, gegen Israel zu glühen" eine Ergänzung, die Angabe der Wirkung dieses fortglühenden Zornes. Aber von solchen fraglichen Entscheidungen hängt der Wert von Kuglers Leistung nicht wesentlich ab. Dieser liegt in erster Linie in der Unsumme neuer Materialien, die er aus den tiefsten Bergwerken orientalischer Forschung herausgeholt und den Mitarbeitern dargeboten hat. Ihres Dankes kann er versichert sein. König, Bonn.

**Nowack, W.: Die kleinen Propheten.** Übersetzt und erklärt. Dritte, neubearbeitete Auflage. Göttingen 1922, Vandenhoeck u. Ruprecht. (IV, 434 S.)

Der Herausgeber des Göttinger Handkommentar zum A. T. hatte nun die Freude, den von ihm selbst gelieferten Teil dieses Kommentarwerkes zum dritten Mal erscheinen zu lassen. Dieses besitzt ja vor dem von Marti herausgegebenen „kurzen Handkommentar" den Vorzug, daß es grundsätzlich eine vollständige Übersetzung gibt, was wichtig ist, weil es den Erklärer nötigt, über jeden einzelnen Bestandteil des Textes sein Urteil abzugeben. Der Verfasser hat gewiß viel Grund, die jetzige Gestalt seines Buches eine „neubearbeitete" Auflage zu nennen, aber daß er es allseitig neu gestaltet und in allen Beziehungen auf den jetzigen Stand der Wissenschaft gebracht hätte, kann leider nicht behauptet werden. Denn schon in bezug auf die Verwertung der seit 1902 erschienenen Literatur zeigt das jetzige Buch große Lücken. Denn z. B. fehlt Duhms „Israels Propheten" (1916) oder bei Jona zwei Arbeiten von Hans Schmidt: „Absicht und Entstehungszeit des Buches Jona" (in den Theol. Stud. u. Kritiken 1905, 180 ff.) und „Jona, eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte" (1907). Andere Seiten an der Neubearbeitung sind von fraglicher Richtigkeit, wie zunächst dies, daß am Texte viel aus „metrischen" Gründen korrigiert wird, während auch sogar in poetischen Produkten der Hebräer der Rhythmus so frei ist, daß er kein Recht zum Einsetzen oder Ausschalten von Silben gibt, wie in „Hebräische Rhythmik" (1914), 22 ff. an vielen Beispielen gezeigt ist. Sodann in der Exegese vertritt er wieder die eigentliche Auffassung von Hoseas „Gemahlin", die gleich mir auch Greßmann und Meinhold verwerfen. N. erwähnt das nicht und setzt sich nur mit „Hengstenberg, Simson u. a." auseinander, so daß die von ihm bekämpfte Ansicht bei manchem Leser das Odium des „Hengstenbergianismus" bekommt. Unter seinen Gründen figuriert auch dieser, daß „der Name Gomer bat Diblajim auf keine Weise zu deuten sei." Aber er bezieht sich nur auf die Versuche von Hitzig und Keil. Die von Löhr, Die Stellung des Weibes zur Jahwereligion (1908), S. 9; von Nestle in ZATW. 1909, 233 und von mir im Hebräischen Wörterbuch (1910, 2. Aufl. 1922) vorgetragenen Deutungen legt er seinen Lesern nicht vor, so daß diese keine Ahnung von der wissenschaftlichen Sachlage bekommen. Von der wichtigen Stelle Hos. 3, 5 sagt er: „Unter David hat man hier den davidischen König der Endzeit verstanden, vgl. Ezech. 34, 23 usw." Das ist alles! Von den drei Hauptauffassungen des dort stehenden Ausdrucks David und von den bei ihrer Beurteilung waltenden Entscheidungsgründen (vgl. mein Buch „Die messianischen Weiss. 1923, 173 f.) erfährt der Leser nichts. Ferner Amos 9, 9 faßt er als Drohung auf, weil er vorher V. $8^{b}$ „Nur werde ich das Haus Jakob nicht einfach vertilgen (lautet die Kundgebung Jahwes)" als „offenbar einem Interpolator zugehörig" gestrichen hat. Und weshalb? „Würde V. 9 die Begründung zu $8^{b}$ bringen, also den Gedanken der Errettung der Frommen betonen, so hätte das doch in anderer Weise geschehen müssen, als das namentlich in V. 10 geschieht, der direkt nur den Gedanken der Vernichtung der Sünder zum Ausdruck bringt, aber den der Errettung der Gerechten nicht einmal andeutet." Indes der Gedanke der teilweisen Verschonung des Hauses Jakob, natürlich seines bußfertigen Teiles (vgl. „Sucht das Gute, damit ihr lebet!" 5, 14 usw.), war deutlich genug in V. $8^{b}$ ausgesprochen. Verheißend für die Bußfertigen ist dann auch V. 9 (vgl. die vollständige Begründung in „Messian. Weiss.") und nur für die auswärtigen Gottesreichsfeinde bedrohend, wie V. 10 für die innerisraelitischen. Doch muß ich schon auf-

hören, das Buch im einzelnen zu beurteilen, und füge nur noch hinzu, daß die vier bis fünf Seiten Nachträge, auf denen die neuen Aufstellungen Sellins in seinem 1921 erschienenen Kommentar zu den Kleinen Propheten schnell — zu 90% ohne ein Wort der Begründung — dem Leser dargeboten werden, mit einer wissenschaftlichen Arbeit nichts zu tun haben.

König, Bonn.

**Östreicher, Theodor: Das deuteronomische Grundgesetz.** Gütersloh 1923, C. Bertelsmann. (120 S.) 3 M.

Die Ausführungen gipfeln in drei Behauptungen: 1. Die Reform des Josia hat mit einer Kultuszentralisation nichts zu tun gehabt; sie bestand in der Beseitigung des offiziellen assyrischen Staatskultus in Juda und bedeutete die politische Selbständigkeitserklärung des Vasallenkönigs. 2. Das bei der Durchführung dieser Reform gefundene Gesetzbuch ist nicht mit dem Urdeuteronomium gleichzusetzen. Der Fund hat auch nicht die Reform veranlaßt. 3. Das Deuteronomium hat in seiner ältesten Form die Kultuseinheit nicht gefordert. Diese Behauptungen sind in frischer, überzeugender Sprache zu begründen versucht. M. E. dürfte der Nachweis bei 1. geglückt sein. Bei 2. ist die Wahrscheinlichkeit eine recht große, während 3. noch einer Nachprüfung bedarf. Jeder, der mit den Problemen vertraut ist, sieht sofort, daß es sich hier um äußerst folgenreiche Tatsachen handelt, beruht doch unsere heutige Pentateuch-Analyse zum großen Teil auf der Prämisse, daß das Deuteronomium das Buch des Josia gewesen ist. Daß die Bedeutung der Schrift von Ö. richtig erkannt ist, beweist der Umstand, daß der unmittelbar nach Erscheinen des Buches tagende Orientalistentag in Berlin den Verf. außerhalb der Tagesordnung bat, seine Ansichten vorzutragen und die dadurch angeregten Probleme eingehend — durchaus nicht nur ablehnend — besprach.

Sachsse, Kattenvenne.

**Thilo, M.: Der Prediger Salomo,** neu übersetzt und auf seinen Gedankengang untersucht. Bonn 1923, A. Marcus u. E. Weber. (IV, 50 S.) 0,90 M.

Ein kleines, handliches Heftchen, das in Anlage und Aufmachung dem früheren Schriftchen des gleichen Verfassers über das Hohelied entspricht. Sein Hauptaugenmerk hat der Verfasser auf eine glatte, verständliche Übersetzung gerichtet. Zwischen die einzelnen Abschnitte des Textes sind kurze Bemerkungen eingestellt, durch die die Zusammenhänge herausgearbeitet werden sollen. Alle philologischen Erörterungen sind in Anmerkungen am Schluß verwiesen. Als Ziel hat sich der Verf. den Nachweis gesteckt, daß das Buch von einem einheitlichen Gedankengang durchzogen ist und darum als das Werk eines Geistes angesehen werden muß.

Sachsse, Kattenvenne.

**Dalman, G.: Jesus-Jeschua.** Leipzig 1922, J. C. Hinrichs. (IV, 222 S.) 3,90 M.

Sehr willkommene Untersuchungen wichtiger Worte Jesu nach ihrer sprachlichen Urform und ihrem inhaltlichen Verhältnis zu dem Begriffs- und Gedankenmaterial der zeitlich nächststehenden hebräischen oder aramäischen jüdischen Quellen schenkt uns hier D.s fleißige Feder. Der 1. Teil „Die 3 Sprachen" zeigt, daß Jesus als Galiläer außer seiner aramäischen Muttersprache, die nachweislich auch auf dem religiösen und gottesdienstlichen Gebiet gebraucht wurde, Griechisch gekonnt und gesprochen haben muß und als Sohn frommer Eltern sicher mit dem Unterricht im Original des Gesetzes auch Unterweisung im Hebräischen erhalten hat (vgl. das Amen, das Kreuzeswort aus Ps. 22, 2, seine Bekanntschaft mit der Bibellesetradition). Ob aber gerade die Namen Iskarioth (= īsch kerijjōt?) und Gethsemani (oder Gesamani) auf tatsächlichen Gebrauch der hebräischen Sprache zu Jesu Zeiten schließen lassen? Der 2. Teil „In der Synagoge" gibt reichliches Material für das Verständnis des synagogalen Gottesdienstes und der Perikope Luk. 4, 16 ff., in der Jesus wohl als Schrifterklärer, aber nicht als Haggadist, sondern mit selbständig neuer Anwendung des Prophetenwortes auftritt. Teil 3 („der Bergprediger") ist bemerkenswert durch seine ausgezeichnete und eindringende Erklärung von Matth. 5, 17—22 auf dem Hintergrunde der jüdischen Sprache und Denkart: „nicht aufzugeben ..., sondern um zur Geltung zu bringen"; Begriff der Gerechtigkeit; nicht-juridischer Charakter der neuen Gottesordnung, die Jesus dem Sinaigesetz entgegenstellt usw. Schade, daß D. sich auf die Rückübersetzung und Erläuterung eines so kleinen Ausschnittes aus der Bergpredigt beschränkt hat; neben dem chaotischen Material des Strackschen Kommentars müßte sich hier jetzt die viva vox des intimen Kenners zum ganzen vernehmen lassen! Sehr wichtig ist der — ausführlichste — 4. Teil „Beim Passahmahl". Was D. hier aus seiner überlegenen Kenntnis des jüdischen Vergleichsmaterials beibringt, um den Passahmahlcharakter des letzten Mahles Jesu zu erweisen und die Lobsprüche und Deuteworte bei Brot und Wein sowie den Ausblick auf das Vollendungsmahl aus der Passahsituation und -stimmung heraus zu erklären, verdient die Aufmerksamkeit jedes Theologen; es macht es für jede objektive Kritik schlechthin sicher, daß Jesu letztes Mahl ein Passahmahl war und sein Verlauf bis in die winzigsten Einzelheiten hinein nur von hier aus helles Licht empfängt. Den Widerstreit zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Datum des Mahles zu lösen, reichen freilich D.s Materialien und Argumente nicht aus, so richtig seine Ausführungen gegen Zahn und Chwolson sind. Aus der Darstellung, die das 4. Evangelium von den letzten Tagen in Jerusalem gibt, ist auch für die Lösung dieses Problems m. E. mehr zu gewinnen, als D. wahr haben will, der übrigens für historisch treue Züge bei Joh. ebensowenig blind ist wie für

Unklarheiten im synoptischen Bericht (z. B. S. 92 u. 97). In dem Abschnitt über die Vorbereitungen (S. 99 ff.) vermisse ich die Erwägung, daß der Besitzer des Hauses, in dem Jesus das Passahmahl hielt, ihm persönlich bekannt sein konnte. διαθήκη in den Stiftungsworten führt D. nicht auf das ins Aramäische übergegangene diatēkē, was mir immer noch möglich erscheint, sondern auf kejām „Abkommen", „Abmachung" zurück und gibt damit der Erkenntnis, daß an einen „Bund" nach der Intention Jesu keinesfalls zu denken ist, eine neue sprachliche Stütze. Daß Jes. 53 stärker als Jer. 31 in die Abendmahlsgedanken Jesu hineinspielt, will mir auch nach D.s Darlegungen noch nicht einleuchten. Der 5. Teil „Am Kreuz" stellt nach Ausführungen über die den Juden selbst fremde Hinrichtungsart der Kreuzigung und über Jesu Weg zum Kreuze („sein Kreuz auf sich nehmen" im bildlichen Sinne ebenso wie bildliche Anwendung des Ausdrucks „nachfolgen" nicht in der rabbinischen Literatur!) die 7 Kreuzesworte der Evangelien, soweit das möglich ist, in das Licht jüdischer Analogien in Sprache und Gedankengehalt. In einem „Anhang" werden jüdische Sprichwörter und Sentenzen in drei Gruppen vorgeführt: solche, die sich in Jesu Worten wiederfinden, solche, die nur in Jesu Worten vorliegen, und solche (aus Palästina), die Jesus nicht verwendet hat — ein anspruchsloser, besonders lehrreicher Beitrag zu der heute aktuellen Frage nach der Geschichte der Formen der Verkündigung Jesu. Das ganze Buch ist ein neuer Beweis dafür, wie nötig und fruchtbar der evang. Überlieferung der Worte Jesu gegenüber die sprach- und religionsgeschichtliche Erforschung vom palästinensisch-jüdischen Mutterboden aus ist. Hier ist allein der feste Punkt zu finden, von dem aus man ohne konstruktive Willkür die Hellenisierung des Evangeliums, die mit seiner Umgießung in die griechische Sprachform notwendigerweise kam, nach Grad und Ausmaß abschätzen kann.

Behm, Göttingen.

**Brun**, L., D., Prof., Christiania, und **Fridrichsen**, A., Dozent, Christiania: **Paulus und die Urgemeinde.** 2 Abhandlungen. Gießen 1921, A. Töpelmann. (76 S.)

Studien zweier norwegischer Gelehrter, die ein schönes Zeugnis ablegen von dem Kontakt skandinavischer wissenschaftlich-theologischer Arbeit mit der deutschen. Die erste und größere Abhandlung (S. 1—52) aus Bruns Feder ist dem Problem „Apostelkonzil und Aposteldekret" gewidmet. B. begründet von neuem die Anschauung, die sich in der deutschen Wissenschaft mehr und mehr durchgesetzt hat, daß der in sich einheitliche Bericht von Apg. 15 und der Inhalt von Gal. 2 sich auf dasselbe Ereignis beziehen. Und er geht so weit, in Gal. 2 auch Andeutungen von dem Aposteldekret zu finden. In eingehender exegetischer Auseinandersetzung sucht er nachzuweisen, daß Paulus in V. 4 u. 5 stillschweigend eingestehe, nicht um der eingeschlichenen falschen Brüder willen, wohl aber um anderer Leute willen eine gewisse Nachgiebigkeit gezeigt zu haben, und daß in dem nachdrücklich vorangestellten ἐμοί in V. 6 eine Anspielung darauf stecke, daß die jerusalemischen Autoritäten bei dieser Gelegenheit anderen wirklich etwas auferlegt hätten; beides deute auf das Aposteldekret: die Nachgiebigkeit des Paulus bestand darin, daß er aus Rücksicht auf die jerusalemischen Autoritäten und andere dortige Judenchristen das Dekret ohne Protest ausgehen ließ; die Auflagen, die nicht für Paulus, aber für Christen seines Missionsgebietes verbindlich waren, sind die Klauseln des Aposteldekrets. Auch wer B.s Gedankengänge sich nicht zu eigen machen kann — sie operieren m. E. zu stark mit den für uns unfaßbaren psychologischen Gründen für die Entstehung der Anakoluthe Gal. 2, 4 f. u. 6 — wird Gewinn haben von den feinsinnigen Ausführungen dieser ausgereiften Studie. — Der Aufsatz von Fridrichsen, „Die Apologie des Paulus Gal. 1 (S. 53—76) verfolgt das Ziel, die Gegner und die gegnerischen Vorwürfe zu bestimmen, gegen die der Apostel sich namentlich Gal. 1, 11 f. verteidigt. Antwort: die Front, gegen die Paulus mit der Betonung der Originalität seines Evangeliums und dem Nachweis seiner konsequenten festen Haltung kämpft, sind judaistische Agitatoren, die ihn als Irrlehrer und als unselbständiges Werkzeug oppositioneller palästinensischer Kreise („Freiheitsleute") hinstellten, dessen verächtliche Charakterschwäche seine Unterwüfigkeit gegenüber den Uraposteln zeige. Die exegetische Begründung dieser These steht freilich auf schwachen Füßen, und die von ihm selbst als sehr unsicher empfundene Hypothese von der gänzlich unbekannten Freiheitspartei in Judäa, als deren Kreatur die Gegner Paulus verleumderisch bezeichnet hätten, schwebt vollkommen in der Luft. Aber auch hier muß der Scharfblick des Verf. für Probleme anerkannt werden, deren restlos befriedigende Lösung bisher nicht gefunden ist. Behm, Göttingen.

**Golla**, E., D.Dr.: **Zwischenreise und Zwischenbrief.** Freiburg i. B. 1922, Herder & Co. (XII, 110 S.)

Die Studie, die aus einer Breslauer kath.-theol. Preisarbeit erwachsen ist, beantwortet die bekannte vielerörterte Frage, ob Paulus zwischen 1. u. 2. Kor. die Gemeinde von Korinth besucht und ihr einen uns nicht erhaltenen Brief geschrieben habe, im Sinne von Sickenberger mit Nein. Zwischen 1. u. 2. Kor. liegt ein Zeitraum von nur 1/2 Jahr. Von den Reiseplänen 1. Kor. 16. 5 und 2. Kor. 1, 15 f. ist letzterer der ursprüngliche, wahrscheinlich in dem vorkanonischen Brief den Korinthern mitgeteilte. Da 2. Kor. 12, 14 und 13, 1 nicht notwendig zwei frühere Besuche des Apostels in K. voraussetzen, 2. Kor. 13, 2 eine Gegenüberstellung der Situationen, in denen er den 1. u. 2. Kor.brief schrieb, enthält, und die 2. Kor. 2, 1 erwähnte Betrübnis identisch ist mit

der, welche den Apostel zur Absendung von 1. Kor. bewogen hat, fällt die „Zwischenreise" dahin. Und da 2. Kor. 2, 3 f. 9 sich auf den 1. Kor. beziehen, 2. Kor. 2, 5 ff. der Blutschänder von 1. Kor. 5 gemeint ist und 2. Kor. 7, 11 f. zwar nicht auf diese Einzelperson und den Apostel, aber im Anschluß an den 1. Kor. generell auf Personen zu deuten sind, die bei den Gemeindewirren irgendwie Unrecht getan bezw. Unrecht erlitten haben, erübrigt sich auch die Annahme des „Zwischenbriefs". Das Ergebnis, dessen Einklang mit der Ansicht der altchristlichen Exegeten vom Verf. festgestellt wird, beruht auf fleißigen und behutsamen, freilich oft, z. B. zu 2. Kor. 12, 14; 13, 1 f. und 7, 12, recht gequälten exegetischen Erwägungen. Selbst bei größerer Durchschlagskraft seiner Argumente im einzelnen ließe sich noch fragen, ob das Gesamtresultat zutrifft; für die psychologischen und historischen Schwierigkeiten, die sich aus dem Abstand der Stimmung und der Gemeindeverhältnisse bei nahem Zusammenrücken der beiden kanonischen Briefe ergeben, fehlt G. offenbar der Sinn. Dafür soll ihm aber die bündige Abweisung der Vierkapitelbriefhypothese und anderer Versuche, den 2. Kor. zu zerstükeln, zur Gerechtigkeit gerechnet werden. Behm, Göttingen.

## Kirchengeschichtliches.

**Harnack, A.: Neue Studien zu Marcion.** Leipzig 1923, J. C. Hinrichs. (36 S.) 1,25 M.

Das im Jahre 1921 erschienene große Werk Harnacks über Marcion hat eine Fülle von Äußerungen in der periodischen Presse hervorgerufen, in denen zum Teil, namentlich durch v. Soden und Bauer, an Harnacks Aufstellungen scharfe Kritik geübt wurde. Sehen wir von der rein auf persönlichen Urteilen beruhenden Verschiedenheit der Bewertung der Gedanken Marcions und ihrer Bedeutung für unsere Zeit ab, so handelt es sich hauptsächlich um folgende Punkte: Erstens unterschätze Harnack den gnostisch-dualistischen Einschlag im Denken Marcions und schreibe ihm eine lutherisch vertiefte Auffassung des Verhältnisses von Sünde und Erlösung zu; zweitens überschätze er die Bedeutung Marcions für die Entwicklung des Christentums zum Katholizismus und speziell für die Entstehung des neutestamentlichen Kanons der Kirche; drittens besteht Streit darüber, ob und in welchem Maße mit Harnack ein Einfluß des marcionitischen Textes des N. T. auf die kirchliche Textentwicklung, besonders auf den W-Text angenommen werden muß. Harnack verteidigt sich gegen die Einwände nicht ohne einen Anflug von Empfindlichkeit, indem er einige wichtige Gesichtspunkte des Hauptwerks erneut hervorhebt und besonders zu der dritten Frage in den „Nachträgen und Berichtigungen" neues Material beibringt. Die Frage ist von erheblichem Interesse, kann aber, wie Harnack selbst hervorhebt, bei dem gegenwärtigen Stande der Textkritik, nämlich solange der W-Text nicht etwas greifbarere Gestalt gewonnen hat, noch nicht entschieden werden. Strathmann, Erlangen.

**Schultze, V., D. Dr.: Altchristliche Städte und Landschaften.** II. Kleinasien; 1. Hälfte. Gütersloh 1922, C. Bertelsmann. (XII, 477 S.)

Im Jahre 1913 veröffentlichte der verehrte Verf. als 1. Band einer geplanten Reihe von Monographien über altchristliche Städte und Landschaften eine vielseitige und höchst anziehende Darstellung der kirchlichen Verhältnisse Konstantinopels vom Anfang des 4. bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts. Der schriftlichen Überlieferung kam eine eingehende Kenntnis des archäologischen Materials zu Hilfe, um das Bild lebensvoll zu gestalten und den Satz zu rechtfertigen, daß erst solche monographische Behandlung die ganze Fülle der landschaftlich, volkstümlich und geschichtlich bedingten individuellen Mannigfaltigkeit der Entwicklung in den einzelnen Gebieten der Kirche erkennen lasse. — Nun erscheint, nach 9 Jahren, der griechischen philologischen Gesellschaft in Konstantinopel, deren Ehremitglied der Verf. ist, gewidmet, der 2. Band; leider nur die 1. Hälfte, weil der Zusammenbruch unserer Währung die Drucklegung der Darstellung Asiens, Pisidiens, Isauriens und Kilikiens, vorläufig unmöglich machte. Wir müssen uns mit der Schilderung der nördlichen Hälfte begnügen. — Wir erhalten zuerst ein allgemeines Bild der Verhältnisse Kleinasiens (S. 1—62). Die politischen, die wirtschaftlichen, geographischen und Verkehrsverhältnisse, die außerordentlich vielgestaltigen religiösen Zustände, die gesellschaftlichen Schichten und geistigen Strömungen, werden in klarer, abgerundeter, außerordentlich ansprechender Form geschildert. Und zwar alle diese Faktoren in ihrer vielseitigeu Bedeutung für die christliche Bewegung, die sie hemmen oder fördern und in der einen oder anderen Weise bestimmen. Eine Skizze der kirchlichen Entwicklung Kleinasiens läßt dieses Land als „das klassische Land der christlichen Religion im ganzen Umfang ihrer Lebensäußerungen" erscheinen. „Die ältere Kirchengeschichte dieses Landes findet man überall in der Höhenlinie; es ist große Geschichte." — Dann folgt auf 400 Seiten eine eingehende Schilderung der einzelnen Provinzen. Landschaft, Volkstum und politische Schicksale werden jeweils eingehend behandelt. Inschriften, Gräber, Bauten, Klöster, Denkmäler aller Art, Münzen, alte Bibelhandschriften (wie die von Sinope) gestatten zusammen mit der schriftlichen Überlieferung oft überraschend anschauliche Bilder zu entwerfen. Wir sehen Bischöfe und Mönche und Märtyrer, Sünder und Heilige. Wir begleiten die Gemeinden durch große und dunkle Zeiten bis hin zu den Türkenstürmen, die blühendes Leben in Ruinenfelder verwandelten. — Dabei steckt die archäologische Erforschung Kleinasiens immer noch erst in den Anfängen. Zielbewußt und methodisch durchgeführt, wird sie das Bild noch mit vielen Zügen bereichern können.

V. Schultzes Werk ist ein schöner Beweis dafür, wie viel daraus für eine lebendige Erfassung der alten Kirchengeschichte noch zu holen ist. Möchte es dem Verf. vergönnt sein, in Ausarbeitung und Druck seinen großen Plan noch weit zu fördern! Strathmann, Erlangen.

**Paulus, N., Dr.: Geschichte des Ablasses im Mittelalter,** vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. I. Paderborn 1922, F. Schöningh. (XII, 392 S.)

Die Bedeutung der Ablaßfrage für die Anfänge der Reformation Luthers hat von jeher die Aufmerksamkeit auf dieses dogmengeschichtliche Gebiet gelenkt. Dabei haben sich nicht selten Verdächtigungen einerseits, unberechtigte Verherrlichungen andrerseits in unerfreulicher Weise einander gegenübergestanden. Gleichwohl wissen wir heute ziemlich genau, was es um die Entwicklung, die Abirrungen, und die Verbesserungsversuche des Ablaßwesens gewesen ist. Es genügen ja in solchen Fällen die großen Linien. Trotzdem kann man es nur mit Freude begrüßen, wenn Paulus in einem zweibändigen Werke, dessen erster Teil hier vorliegt, und an der Hand von reichen scholastischen und kanonistischen Einzelheiten die Grundlegung des Ablaßwesens von seinem Ursprunge bis zu seinem wesentlichen Abschluß um die Mitte des 14ten Jahrhunderts ausführlich darstellt. Das Buch ist gut geschrieben und liest sich flüssig. Die wenigen Auseinandersetzungen mit andern Forschern stören den Gedankengang nicht, und alles gelehrte Beiwerk ist, knapp gefaßt, in die Anmerkungen verbannt. Der Ablaß, wie wir ihn verstehen, ist natürlich eine Sache des Mittelalters. Daß sich von hier ganz feine Fäden bis in die alte Kirche nachweisen lassen, ohne daß man sie als Ablaß ansprechen dürfte, ist bekannt. Paulus beruft sich dafür auf Seeberg, Loofs und W. Köhler. Wir sind also damit vor einem biblischen oder altkirchlichen Ursprung des Ablaßwesens sicher. Daß das Papsttum später bewußt oder unbewußt einen klaren Zustand verwirrt hat, indem es, sich eines ungenauen Sprachgebrauches bedienend, in seinen amtlichen Erlassen Sünden und Sündenstrafen gleichsetzte, sucht Paulus im Gegensatze zu Hase und Brieger zu erklären und zu entschuldigen (S. 254—256). Ich glaube, mit wenig Glück. Jedenfalls hat aber gerade dieses Versäumnis im 15. u. 16. Jahrh. Verhältnisse geschaffen, die nicht bloß Luther in den Zorn trieben, sondern vor ihm schon manche andere frommen Männer; nur daß diese nicht die Kraft fanden, sich deshalb mit der alten Kirche scharf auseinanderzusetzen. Nicht mit der Verwerfung eines vorsichtig abgewogenen Erlasses von kirchlichen Strafen haben es die Thesen Luthers zu tun, sondern mit Laxheiten und verwirrenden Halbheiten der täglichen Übung im 15. Jahrh. Diese volle Entfaltung der Ablässe in Theorie und Praxis soll denn auch in einer selbständigen Schrift desselben Verfassers über die Geschichte des Ablasses am Ausgange des Mittelalters demnächst zur Sprache kommen. Wiegand, Greifswald.

**v. Pastor, L., Frh. v.: Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** 7. Bd. Geschichte der Päpste im Zeitalter der kathol. Reformation und Restauration: Pius IV. (1559—1565). 1.—4. Aufl. Freiburg i. Br. 1920, Herder & Co. (XL, 706 S.) Geb. 44 M.

Was alle bisher erschienenen Bände des großangelegten Werkes auszeichnet: die volle Beherrschung und methodische Gestaltung eines mit außerordentlichen Mühen herbeigeschafften reichen, zum Teil bisher unbekannten Quellenmaterials, bestimmt auch die Eigenart des vorliegenden Bandes, zu dessen Fertigstellung in diesen schwierigen Zeiten der Verf. zu beglückwünschen ist. Die Persönlichkeit allerdings Pius IV., um den sich der Inhalt gruppiert, kann an sich keine hervorragende Bedeutung beanspruchen, aber seine Regierung war die Zeit großer Vorgänge im kirchlichen Leben, nämlich des Verteidigungs- und Angriffskampfes der Kurie gegen den in Westeuropa siegreich vordringenden Calvinismus sowie des Abschlusses des Konzils von Trient. Unter den Männern in der Umgebung des Papstes tritt der Kardinal Carlo Borromeo hervor, der in der Gegenreformation später eine große Rolle gespielt hat. Ein breiter Raum ist der Katastrophe gewidmet, in welcher die Carafas untergingen; ein düsteres Sittenbild damaliger Zeit entrollt sich darin, in welchem Pius IV. eine Haltung einnimmt, die ungünstiger beurteilt werden muß, als hier geschieht. Mit besonderem Interesse folgt man den Ausführungen über die Einleitung und den Verlauf des letzten Abschnittes des Tridentinischen Konzils mit dem Gegeneinander des Papstes und der katholischen Mächte und dieser selbst untereinander. Über die geschichtliche Bedeutung hätte sich mehr sagen lassen als gesagt ist, nämlich in der Richtung auf den Protestantismus hin. In der Charakteristik Pius IV. und Borromeos zeigt sich das besondere Geschick des Verfassers in diesem Punkte. Es bleibt freilich dabei immer eine offene Frage, ob die Quellen in allen Fällen richtig gewertet sind. Das Buch, dem wie auch den früheren Bänden ungedruckte Aktenstücke und ausführliche Indices beigegeben sind, ist vom Standpunkte katholischer Orthodoxie geschrieben. Man braucht nur Rankes klassische Geschichte der Päpste zu vergleichen, um sofort zu erkennen, daß das Urteil davon nicht unberührt geblieben ist. Gleich die Einleitung gibt eine Probe davon. Der Geschichtskenner erleidet dadurch keinen Schaden und die Beobachtung apologetischer oder wenigstens einseitiger Beurteilung der Personen und Vorgänge darf nicht die Anerkennung des reichen Gewinnes hindern, die wir dem Buche und seinem Verfasser schulden. Wir wünschen ihm einen glücklichen Fortgang seines Werkes. Schultze, Greifswald.

**Lösche, G.: Geschichte des Protestantismus in Österreich.** Jahrbuch der Gesellschaft für die

Geschichte des Protestantismus in Österreich 40. 41. Wien u. Leipzig 1921, J. Klinkhardt. (333 S.)

Schenkte uns der bekannte Wiener Historiker 1902 eine Geschichte des Protestantismus in Österreich in Umrissen, heute bietet er uns in dem vorliegenden Buche als die Frucht unermüdlicher und erfolgreicher Forschung durch zwei weitere Jahrzehnte die zweite stark erweiterte Auflage dieser Geschichte, zugleich ihre Weiterführung bis in die jüngste Gegenwart. Souveräne Beherrschung des gewaltigen Stoffes und glänzende Darstellungsweise zeichnen das Werk aus und machen sein Studium zu einem Genuß. Wir freuen uns seiner wie kaum eines anderen Buches in den letzten Jahren. Einzelnes hervorzuheben unterlasse ich, es könnte dem großen Dank, den wir dem Gelehrten für jede Seite seines Werkes schulden, Eintrag tun. Nur eins sei bemerkt. Der unselige Friedensschluß hat den alten Donaustaat zerrissen, getrennt, was jahrhundertelang zusammengelebt und zusammengelitten hat, hier wird noch einmal ein geistiges Band um die zerstückelten Teile geschlungen, gezeigt, was Klerus, Rom, Habsburg den verschiedenen Provinzen des weiten Reiches für furchtbare Wunden geschlagen. Die Geschichte des österreichischen Protestantismus ist eine ergreifende Märtyrergeschichte. Not über Not, Elend über Elend hat der Fanatismus Roms und die Verblendung der Habsburger über echte Völker der Donaumonarchie gebracht. Wir verstehen, was für Haß und Erbitterung sich in den Herzen aufhäufen mußte, wie es zu dem Rufe kommen mußte: Hinweg von Rom, hinweg von Habsburg. Wir wünschen dem ausgezeichneten Buche die weiteste Verbreitung. Mögen es nicht nur Pastoren lesen, zu Gustav-Adolf-Stunden benutzen, mögen es recht viele Gebildete zur Hand nehmen, besonders auch Politiker und Staatsmänner einsehen. Die Frage des Anschlusses Österreichs an Deutschland bleibt aktuell. Wie können wir uns aber mit ihm befreunden, solange die römische Kirche sich nicht wandelt, die Unterdrückung Andersgläubiger als ihr selbstverständliches Recht in Anspruch nimmt!?

Wotschke, Pratau.

**Oehler, W.**, Lic. Dr.: **Die Taiping-Bewegung.** Geschichte eines chinesisch-christlichen Gottesreichs. Gütersloh 1923, C. Bertelsmann. (279 S.) 5 M.

Die Bedeutung der vorliegenden Schrift liegt darin, daß sie eine vollkommen neue Beurteilung der Taiping-Bewegung bringt. Sie kehrt damit zu einem Urteil zurück, das in den ersten Anfängen auch von den europäischen, hier englischen Missionaren geteilt wurde. Als aber die englische Regierung den ehrenwerten, aber völlig befangenen Gordon zur Niederwerfung „des Aufstandes" sandte, in Wirklichkeit, um dem Opiumhandel wieder aus der Klemme zu helfen, kippte das Urteil der englischen Missionare um, ein Beispiel von missionarischem Patriotismus, das nicht scharf genug verurteilt werden kann. Zeitgenössische deutsche Stimmen, z. B. auch Geroks Biographie in Briefen, zeigen, daß Deutschland dem Urteil folgte. Die kritische Korrektur, die Oehler vornimmt, stützt sich nicht auf neue Quellen, sondern auf eine andere Beurteilung der bereits vorhandenen. Oehler als alter chinesischer Missionar liest sie nur mit den Augen des Kenners chinesischer Sitten und chinesischer Mentalität. Der Nachweis, daß hier eine bedeutsame chinesische christliche Bewegung mit roher Gewalt erdrückt wurde, die vielleicht die Christianisierung Chinas zur Folge hätte haben können, scheint mir erbracht zu sein. Das ist höchst bedauerlich, wenn auch der Verf. mit vollem Recht das Reichsgottesgesetz anführt, daß der umkommt durchs Schwert, der es nimmt. Man sieht an dieser Schrift, daß die chinesische Geschichte nur der begreift, der so gründlich mit dem Land vertraut ist wie der Verfasser. Darum ist die Studie für das Verständnis der chinesischen volklichen Eigenart außerordentlich lehrreich; für das Problem der Mission, wie sie sich zu volkstümlichen nationalen christlichen Strömungen einzustellen hat, reich an beachtenswerten Winken.

Simon, Barmen.

**van der Valk, M. H. A.: De Profeet der Mormonen, Joseph Smith.** Kampen 1921, J. H. Kok. (308 S. mit 20 Tafeln.) 4,75 Fl.

Mit Freuden komme ich einem Wunsch des Verf. nach, in diesem Bericht auf sein umfängliches und reichhaltiges Werk hinzuweisen. Abgesehen von dem Studium der reichhaltigen Literatur — das nahezu vollzählige Verzeichnis am Schluß erhält 1395 Nummern — hat der Verf. auch eine Reise nach Amerika gemacht, um die Stätten der Tätigkeit Smiths, die Denkmäler der Ureinwohner, kurz die ganze Umwelt, in der Smith aufgewachsen ist, zu studieren und so das von seinem Leben zu entwerfende Bild möglichst lebensvoll zu gestalten. Er schildert uns Smith als werdenden Propheten: die Familien beider Eltern, wozu noch der beigegebene reichhaltige Stammbaum sehr klare Übersicht bietet; wir sehen ihn selbst als Schatzgräber, Wünschelrutengänger und „Buckskin-Joseph" herumlaufen; das in so viele Kirchen und Sekten zerspaltene Nordamerika, das Indianertum tritt uns vor Augen. Endlich folgt die „goldene Bibel" und Smiths Berufung. Der zweite Teil „Smith als Prophet" zeigt uns seinen durch eine entsprechende Dosis Unverfrorenheit ersetzten Mangel an sprachlichen, hebräischen und ägyptischen Kenntnissen (auf letzteres ist besonderer Fleiß verwendet, auch reiches Abbildungsmaterial beigebracht). Wir sehen ihn als Schriftsteller, mit Charakteristik seiner verschiedenen Produkte, als Theologen, als Propheten. Endlich wird nachgewiesen, daß Smith ein falscher Prophet war: seine Freunde werden uns mit kurzer Charakteristik einzeln vorgeführt. Smith wird als Staatsmann, als Alkoholgegner (das Gegenteil war der Fall), als Verbrecher, als

Polygamist, als Psychopath (sein Leiden bestand in pseudologia phantastica, der Sucht, sich interessant zu machen, wobei das wertvolle Buch des Amerikaners Riley benutzt wird), seine Bedeutung, sein geistiges Erbe. Es ist ein sehr reichhaltiges, mit großem Fleiß gearbeitetes Buch, das uns damit beschert ist. Noch eine Frage zum Schluß: Smith's Mutter war eine Mack. Nach des Verf. Angabe wären diese Macks von Schottland her eingewandert. Steht das urkundlich fest? Der Name klingt deutsch. Ein aus Westfalen gebürtigter Mack war Stifter der Sekte der um etwa 1720 erscheinenden Sekte der „Tacker". Diese Leute sind Schwärmer. Könnte Lucy Mack damit zusammenhängen?

Stocks, Kaltenkirchen.

## Praktische Theologie.

**Meyer, Joh.: Grundriß der Praktischen Theologie.** Leipzig 1923, A. Deichert. (VIII, 156 S.) 2,60 M.

Auf 156 Seiten die Disziplin der Pr. Theol. zu einer in sich geschlossenen Darstellung zu bringen, ist von vornherein als eine Leistung anzusehen. Meyer ist sie trefflich gelungen. Er bringt die bekannten Unterabteilungen: Kirchenverfassung, Katechetik, Liturgik, Homiletik, Poimenik, Mission in einer Weise zur Darstellung, daß der Leser überall merkt, der Autor habe die Probleme in ihren Tiefen erfaßt und sei über alle ihre irgendwie beachtenswerten Lösungsversuche eingehend orientiert. So macht das Buch dem kenntnisreichen und geschickt darstellenden Verfasser alle Ehre. Auch dem Lernenden kann es eine gute Einführung werden, wenn er es unmittelbar neben einer Vorlesung benutzt oder hinter Schians, Achelis' oder andern umfangreicheren Darstellungen zu Wiederholungszwecken zu Rate zieht. Nur vor Einem muß dringend gewarnt werden: als alleiniges Orientierungs- und Belehrungsmittel reicht es keinesfalls aus. Ob ein Student heutzutage es sich neben solcher umfangreicheren, u. E. unerläßlichen Stoffbehandlung zulegt, ist eine rein buchhändlerische Frage, die den Verleger angeht; dem Autor gebührt uneingeschränkt der Ruhm, seine Aufgabe, auf kleinstem Raum eine Fülle angedeutet zu haben, gelöst zu haben. Vielleicht geht er an manchen Stellen sogar noch zu weit, so z. B. wenn er S. 70 ff. den ganzen Religionsunterricht der Schule mit in den Bereich der Erörterung zieht. Es läßt sich mancherlei dafür sagen, daß in die Pr. Theol. nur der kirchliche Unterricht gehört, also das von der Kirche in ihren Organen erteilte, bekenntnismäßig Gestaltete. Auch würde ich die Definition unserer Disziplin als „Theorie der christlichen Frömmigkeitspflege" gern durch den zusätzlichen Hinweis erweitert und präzisiert gesehen haben, daß es sich lediglich um die durch die Gemeinschaft (Kirche) gegebene Frömmigkeitspflege handelt. So wie M. es faßt, könnte auch die Individualpflege der Frömmigkeit, die doch in das Gebiet der Ethik gehört, als grundsätzlich miteinbezogen gelten, was doch der Verf. in der Ausführung durchaus ablehnt. — Noch ein paar Einzelheiten: ich würde S. 73 die großen Kirchenordnungs-Sammelwerke von Richter und Sehling nicht unter die „Kultischen Formulare" rechnen. S. 67, 16 ist ein sinnstörender Druckfehler. S. 47 ist der Name falsch geschrieben; er ist nicht slavischen, sondern deutschen Ursprungs, und schreibt sich selbst stets Knipstro oder Knipstroh. — Zum Schluß sei der Verf. für seine treffliche, geschickte Arbeit nochmals des Dankes derer versichert, die wie der Rezensent, mit ihm in den meisten der Problemformulierungen und in der Methode ihrer Bewältigung sich eins wissen.

Uckeley, Königsberg.

**Anton, K., Dr.: Angewandte Liturgik.** Göttingen 1919, Vandenhoeck und Ruprecht. (VI, 207 S.)

Die Grundsätze, von denen der Verf. ausgeht, sind folgende: Der Kultus vollzieht sich unter der kirchlichen Form. Was wir brauchen, ist aber die religiöse. Nicht Theologie, nicht Liturgik will die Seele, sondern Religion, Leben (S. 61). Es kommt im Kultus immer und immer wieder auf das eine an: heiliges Erleben zu schaffen (S. 32). Der Weg, den wir bei der Gestaltung unserer Gottesdienste zu gehen haben, ist der: weder restaurieren noch konservieren, sondern, durch Vergangenheit und Gegenwart belehrt, fortschreiten! (S. 72). Man muß ablassen, in selbstherrlicher Weise eigene Formen der Zeit aufzudrängen, und beginnen, in freier Meisterschaft das allgemeine Wollen der Zeit in zeitbewährten Formen darzustellen (S. 72). — Hier liegt der eigentliche Fehler der Theorie Antons. Wer gibt ihm den Maßstab für die Richtigkeit solcher Erkenntnisse? Wird die Kirche nicht bei solcher Theorie dem Subjektivismus ihrer Pfarrer ausgeliefert? Wer schützt dann noch ihren Kultus vor Mißgriffen unzulänglicher Erbärmlichkeiten? Dem Verf. kommt es, wie er S. 73 sagt, beim Kultus weniger auf die theologisch-historische Korrektheit der Form als vielmehr auf die psychologisch-teleologisch gebotene wirksamste Form an. Wie sehr er, um diese zu gewinnen, von der Experimentalpsychologie, dieser für unser Gebiet m. E. sehr zu beanstandenden Forschungsmethode, sich abhängig macht, zeigen seine Ausführungen auf S. 29 ff., in denen er sogar zu Figuren und Zeichnungen greift, um, was er meint, handgreiflich zu machen. — Demgegenüber halte ich für außerordentlich beachtenswert und richtig, was der Verf. S. 118 ff. über die Bedeutung des liturgischen Gebets sagt. Er lehnt die Ansicht ab, nach der die „von Liturgen verlesenen Gebete nicht eigentliche Gebete seien, sondern eine Anleitung zu gemeinsamem Gebet". Er meint, solche Gebetspraxis könnte man geradezu angewandte „Philosophie des Alsob" nennen! Was am Altare dargeboten

wird, dürfe keine Meditation sein, sondern müsse wirkliches Gebet sein. Auch das kultische gemeinsame Gebet ist ein Rufen zu Gott, ein Reden mit Gott (S. 120). In der Kultuspraxis sind leider aus Gebeten Formulare für die Übung der Andacht geworden (S. 122). Vielmehr ist für Anton (S. 125) das Gebet „ein seelischer Liebesakt", dessen Wirkung nicht ausbleiben kann. Sie hängt ganz und gar von der Persönlichkeit des betenden Kultusleiters ab, von dem Stärke- und Wärmegrad seines Betens, von dem Mitschwingen seiner Seele im Klang des Gebets. Deshalb „weg mit aller Gelehrsamkeit und Buchweisheit, weg mit allem Lampengeruch von unseren Gebeten und wieder frisch, fröhlich und kindlich nach Gottes Herzen greifen" (S. 128). Das braucht aber freilich noch lange nicht unvorbereitetes freies Gebet zu sein. Anton hat mit seiner Kritik an der agendarischen Formulierung das Zerrbild im Auge, als handle es sich dabei ausschließlich um „von Kommissionen am grünen Tisch konstruierte Gebete". Ich kann ihn aus meiner persönlichen Erfahrung heraus, da ich vier Wochen lang in der letzten preußischen Agendenkommission (1913) mitzuarbeiten hatte, eines besseren belehren. Solche Arbeit wurde in peinlichster Anlehnung an die guten alten Gebetsliteratur-Schätze unserer Kirche vorgenommen. Auch Rendtorffs bekannte Studie über die Geschichte des chr. Gottesdienstes unter dem Gesichtspunkte der liturgischen Erbfolge (1914) kann ihn belehren, daß gerade auf diesem Gebiet Entlehnung aus Altbewährtem der immer befolgte Grundsatz war. — Eigenartig und beachtenswert ist der Nachdruck, mit dem der Verf. für die Einheit des kultischen Handelns eintritt bis zu dem Grade, daß die Predigt lediglich ein Teil des Kultus sein soll, wie jeder andere, nicht aber die Größe, um die sich alles andere dreht (S. 136). Dem evangelischen Gemeindebewußtsein — und für die „Praktische Theologie" ist es in diesem Stücke ein sehr beachtsamer Faktor! — wird solche Auffassung durchaus nicht eingängig gemacht werden können, wenn auch moderne hochkirchliche Bestrebungen sie freudig begrüßen werden. Der Verf. geht soweit, daß er meint, die Predigt sei nur eine Hilfe, ein Weg zur Erreichung des Ziels; sie solle das durch die andern Darstellungsmittel nur unvollständig zum Ausdruck Gebrachte weiter veranschaulichen und wirksam machen. Demgegenüber wird zum mindesten darauf hinzuweisen sein, daß damit eine ganz andere Schätzung der Predigt aufgebracht wird, als Luther sie uns nahegebracht hat. — Der Verf. möchte Friedrich Mergners Weisen „unbedingt in unsern Kultus Aufnahme" verschaffen (S. 116). Auch ich habe früher, an Spitta mich anschließend, so geurteilt. Je länger desto mehr entferne ich mich, durch die Praxis eines andern belehrt, von diesem Wunsche. Ich finde sie vorzüglich zur Belebung häuslicher Andachtsstimmung und für kirchliche Chordarbietungen; für ihre Verwendung zum Gemeindegesang habe ich Bedenken. — Zuletzt lasse der Verf. sich noch bitten, von der flüchtigen, gänzlich unkontrollierbaren Zitierungsmethode, die ihm eignet, abzugehen. (S. 23: „wie Le Bon in seiner Massenpsychologie nachweist . . .", S. 45 wird über Schleiermacher gesagt: „das zeugt eine Predigt, in der er davon spricht, wie . . .", oder S. 46 schließt ein Zitat ab: „sagt Erich Förster in seinen ‚Lebensidealen'.") Man hat zu dieser Zitiermethode um so weniger Zutrauen, als z. B. S. 43, wo auf Th. Harnack einmal mit Seitenangabe verwiesen wird, diese Angabe falsch ist! Solche „Filigranarbeit", wie ein bekannter, hochzuschätzender praktischer Theologe, der in ähnlicher Weise in seinen Veröffentlichungen arbeitet, es nennt, muß gefordert werden, wenigstens vom literarischen Anfänger. Summa: Ein Buch, das zwar einem, aus fester, wohlfundierter Gesamtanschauung von der Praktischen Theologie sich ergebenden Aufbau einer Liturgik für Wissenschaft und unmittelbar kirchliches Handeln nicht gleichzuachten, aber doch gut und nützlich zu lesen ist. Uckeley, Königsberg.

**Krieg,** Kornelius: **Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung.** 2. Aufl. Herausgeg. von Dr. Fr. X. Mutz. Freiburg i. Br. 1919, Herder & Co. (XVIII, 566 S.)

Für den protestantischen Theologen liegt der Wert dieses umfangreichen, weitschichtig angelegten Buches weniger in seiner praktisch-theologischen Verwendbarkeit, als vielmehr in den Einblicken die es in die Ausübung der Seelsorge-Praxis eines katholischen Priesters gewährt. In dieser Beziehung mag die vergleichende Konfessionskunde von ihm eingehende Kenntnis nehmen, denn man begreift nach seiner Lektüre die Bedeutung, die der Priester für das katholische Gemeindeglied hat, erst in ihrem vollen Umfange. Vor allem ist wertvoll, was das Buch über den Priester beim Bußsakrament ausführt. (Die individuelle Seelenführung in foro interno S. 366—425.) Der Priester soll die kranke Natur heilen (S. 386); folglich muß er die Seelenkrankheit genau kennen, um die geeignete Arznei verordnen zu können. Der Seelenarzt, dem die Diagnose und Heilung Pflicht ist, muß „fragen", um den wahren Seelenzustand und die Gesamtverfassung zu entdecken, um der Sünde auf die Wurzeln, d. h. auf die tiefere, sündhafte Richtung zu kommen. Dies geschieht, indem man nach Veranlassung, Beweggrund und Absicht bei groben Sünden forscht. Oft gehen die meisten der gebeichteten Sünden auf eine oder zwei gemeinsame Quellen und Wurzeln, z. B. auf die Sünde der Unmäßigkeit und Habsucht zurück. Gelangt der Diagnostiker nicht zu der Urquelle, so schneidet er in der Beichte zwar das oberste Unkraut weg, läßt aber die triebkräftigen Wurzeln stehen. — Bei dem Beichtverfahren dürfte folgender Satz sehr wichtig sein: Oft ist notwendig, dem Beichtenden zu versichern, daß man nur aus Pflicht und im

Interesse des Sünders frage. Übrigens ist das Fragen aus bloßer Neugierde ein Mißbrauch des Amts, erregt Argwohn und macht die Bußanstalt verhaßt (S. 390). — Man hat aus der Lektüre dieses Buches nicht so sehr den Eindruck persönlicher, individueller, geistreicher neuer Durchdringung des Stoffes als vielmehr den einer wohlüberlegten, gutgeordneten Zusammenstellung dessen, was „die Kirche" über die einzelnen Akte und Gelegenheiten der Seelsorge sagt, meint und gehandelt zu sehen wünscht. Das macht das Buch gerade in der oben angedeuteten Richtung brauchbar als Orientierung über die Bedeutung und den eigenartigen Eindruck, den der Priester als Seelsorger auf den gläubigen Katholiken ausübt; und damit steht man ja freilich am Kernpunkt katholischer Priestermacht über die Gemüter. Uckeley, Königsberg.

## Aus Kirche, Welt und Zeit.

**von Gerdtell**, L., Dr.: **Die kirchliche Tragödie eines Wahrhaftigen.** Schönwiese b. Berlin-Friedrichshagen 1921, Diesseits-Verlag. (27 S.)

Der Verfasser hat sich zur Lebensaufgabe gemacht, Christentum und Kirche auszurotten und beglückt nun die Welt mit einer Menge von Schriften, die z. T. von Wissenschaftlichkeit und Verständnis für das Wesen des Christentums gleich weit entfernt sind, z. T. nur als Schmähschriften zu werten sind. Im vorliegenden Heft bringt er Aktenstücke aus den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, die von der Enttäuschung eines Kandidaten der Theologie erzählen, der Konsistorium und Oberkirchenrat um Erteilung der Baptistentaufe gebeten hat und naturgemäß abgewiesen wurde. Selbstverständlich denkt der Verfasser absolut anders als jener Bittsteller. Aber im Kampf mit der Kirche sind ihm alle Waffen recht.

Zänker, Soest.

**Hermelink**, H., D.Dr. Prof., Marburg: **Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart,** vornehmlich in Deutschland. Gotha 1923, F. A. Perthes. (II, 84 S.)

In geradezu vorbildlicher Weise führt hier ein Historiker in eine Bewegung der Gegenwart hinein, bringt ein überreiches Material in gedrängter Form und unterrichtet über das Ansteigen des Katholizismus in einer von diesem selbst nicht geahnten Stärke. Das ganze liest man mit steigender Spannung. Zum Teil wirken die Abschnitte wie ein ganz sachlicher Kommentar zu den Werken Friedrich Heilers. Den Auftakt gibt die Erörterung des „monastischen Frühlings", der starken Bewegung zum Mönchtum in Deutschland. Dann folgt die katholische Jugendbewegung, eucharistische und liturgische Bewegung, Kultur, Philosophie, Kunst und Literatur im Katholizismus, Sozialethik, Kirchenrecht u. Weltorganisation, Modernismus, endlich die Besprechung der von Söderblom aufgeworfenen Losung einer „evangelischen Katholizität". Die Schrift ist in hervorragendem Maße geeignet, über die steigende Gefahr des Katholizismus die Augen zu öffnen, aber auch den Willen zur Gegenleistung zu stärken. Zänker, Soest.

**Schmitz**, Otto: **Die Vorbildlichkeit der urchristlichen Gemeinden für die Kirche der Gegenwart.** 2. mit Nachwort versehene Auflage. Berlin 1923, Furche-Verlag. (61 S.)

Die Vorbildlichkeit der urchristlichen Gemeinde sieht Sch. in ihrer Verkündigung, ihrem Bekenntnis und ihrem Gemeinschaftsleben, in der ersten, sofern sie als ein berufendes Handeln Gottes erfahren wird, in dem zweiten, sofern es sich vollzieht im Bekenntnis des Mundes: Herr ist Jesus, sowie im Bekenntnis der Tat und des Leidens, in dem dritten, sofern es gestaltet wird in der Freiheit der Liebe, in Unterordnung unter Leitung des Geistes. Die evgl. Kirche der Gegenwart sieht Sch. in der Umbildung zur Freikirche von volkskirchlichen Gepräge begriffen (S. 8). Er stellt sich in Gegensatz zur orthodoxen, liberalen und pietistischen Verkündigung des Evangeliums, zur rechtlichen Geltendmachung des kirchlichen Bekenntnisses und den Lehrprozessen und tritt ein für die Forderungen der „Gemeinschaft" in der Ausgestaltung des Gemeindelebens. Sein Buch ist ein umfangreiches, eindrucksvolles und durch den Hinweis auf das Urchristentum wirksam unterbautes Programm einer Kirchenreform. Es ist das Programm eines modernen Pietismus. Deshalb ist es wert, ernstes Interesse zu finden und nachdrücklich durchgedacht zu werden. Freilich wird Sch. nicht erwarten, über den Kreis des modernen Pietismus hinaus völlige Zustimmung zu finden. Die einmal vorliegenden rechtlichen Formen des kirchlichen Lebens sind nie der Leib dieses Lebens, nicht sein Geist, aber sie so weitgehend preiszugeben, werden nur ganz wenige wirklich bereit sein. Von der Auflösung der parochialen und kultischen Ordnung des Gemeindelebens im Sinne der Gemeinschaftsforderungen ist sicher nur eine Zerstörung zu erwarten; daß Besseres an der Stelle des Zerstörten erwachsen wird, ist sehr unsicher. Der Notwendigkeit, die Bekenntnisfrage rechtlich zu ordnen, entgeht auch Sch. nicht, und wie soll sich ohne Rechtszwang eine Gemeinde wirksam „vor unerträglicher Lehre" (S. 39) schützen. Die Ablehnung des preuß. Spruchkollegiums ist deshalb letztlich ungerechtfertigt. Sch. Forderung an die Predigt ist für eine Kirche, d. h. Menschen schließlich unerfüllbar. Zwei Bedenken, die ich lange gegen die pietistische Kritik der organisierten Kirche habe, hat auch Sch. bei mir nicht überwunden. 1. Die vorhandenen nur von Menschen gemachten Formen des kirlichen Lebens auflösen und weich und unbestimmt erhalten, heißt noch nicht dem Leben aus Gott, um deswillen allein die Kirche da ist, Bahn machen. 2. So gewiß die apostolische Gestaltung der Kirche im Urchristentum uns immer vorbildlich bleibt: sie ist auch von Menschen gemacht, und auch die Ge-

schichte der Kirche von nachapostolischem Zeitalter bis jetzt, in der die Grundlagen des kirchlichen Lebens der Gegenwart liegen, ist nicht nur menschliche „Unheilsgeschichte“, sondern auch von Gott geleitet. „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott.“ — Wir haben dem Verfasser zu danken für seinen nachdrücklichen Hinweis auf das urchristliche Kirchentum, aber wir haben ihn auch zu bitten, sich mit dem uns werten Erbe des reformatorischen Landeskirchentums mehr zu befreunden. Büchsel, Rostock.

## Dies und das.

Edg. Hennecke legt die erste Lfrg. der 2. „völlig umgearbeiteten und vermehrten Auflage“ der Übersetzung und Erläuterung der „Neutestamentlichen Apokryphen“ (Tü., J. C. B. Mohr) vor: es scheint in der Tat ein fast gänzlich neues Werk von allgemeinster Bedeutung für jeden Theologen zu werden. Als Ergänzung zu dem seit 1922 in 2. Aufl. vorliegenden Textbuch zur Religionsgeschichte ist der „Bilderatlas zur Religionsgeschichte“ gedacht (Leipzig, A. Deichert), in dessen 1. Lfrg. H. Haas, Leipzig, zur „Germanischen Religion“ 54 Abbildungen aus vorgeschichtlicher und geschichtliche Zeit veröffentlicht, ein ganz einzigartiges Anschauungsmaterial von großem Interesse.

## Zeitschriften.

Wie im Vorjahr, so hat auch im letzten Jahre die „Neue kirchliche Zeitschrift“ ihren Ruf und Ruhm, als hervorragendes Organ in der wissenschaftlichen Vertretung der positiven Theologie, sich bewahrt. Daneben will die „Zeitschrift für systematische Theologie“ um ihrer ausgezeichneten Aufsätze willen heute sonderlich erwähnt sein. Als für den praktischen Geistlichen ebenso unentbehrlich verdienen altbewährt die „Monatsschrift für Gott[…] dienst und kirchliche Kunst“, die „M[…] natsschrift für Pastoraltheologie“ […] die „Allgemeine Missionszeitschri[…] deren Herausgabe der Verlag von C. Ber[…] mann, Gütersloh, wieder übernommen hat, […] nannt zu werden.

## Neue Auflagen.

In vornehmer Ausstattung, mit dem Bil[…] des Verf.s und 16 Abbildungen, liegen aus […] Chr. Belserschen Verlage, Stuttgart, bereits […] 10. Aufl. (384 S., geb. 6 u. 12 M.) **W. v. Kü[…] gens „Jugenderinnerungen eines alten M[…] nes“** vor, dieses klassische Buch der Erinneru[…] literatur, das in seiner Schlichtheit und Ansc[…] lichkeit wie in seiner Gemütstiefe und Frömm[…] keit schon Tausenden und Abertausenden […] Quelle reichen inneren Genusses geworden […] Auch die Parallelausgabe (deutsch und italien[…] von **Dante's Poetischen Werken**, wie si[…] Zoozmann erstmalig 1908 in 4 Bänden (1[…] Die göttliche Komödie, 4: das neue Leben) h[…] hat, ist in einer Neuausgabe, der 7. u. 8. ([…] burg i. Br., Herder & Co. CXXXVIII 1058 […] leider ohne den 4. Bd., erschienen, die s. Z. […] 1909 S. 81) von einem so feinsinnigen Ke[…] wie dem † Sup. Roennecke als „an Klarheit […] Wahrheit, an Treue und Gewandtheit alle vo[…] gehenden Nachdichtungen dieses Meisterw[…] italienischer Dichtkunst weit übertreffend“ […] kennzeichnet wurde.

## Notiz.

Infolge technischer Schwierigkeiten ersc[…] Nr. 1 u. 2 verspätet. Nr. 3 ff. werden wie […] her die bibliographischen Mitteilungen brin[…]

---

## Inhaltsverzeichnis.



---